

21 世紀の展望と他者論

関 未玲

Abstract: In today's world, which is increasingly troubled by conflicts between races, religions and countries, we face the urgent problem of how to build better communication with others, independent of existing institutions such as nations. Since the last decades of the 20th century, the discipline of philosophy has been concerned with, among other issues, theories of community, including Alterity. It was Edmund Husserl, the father of Phenomenology, who first drew attention to the philosophical issues of Alterity, although he did not use this term. After considering self-consciousness and its recognition of the world, he struggled with the problem of how to harmonize one's own view of the world with that of others. Husserl discussed this problem within the framework of his phenomenological theory, which has influenced later philosophers, including Heidegger, Merleau-Ponty, Levinas and Derrida. We may suppose that Husserl was interested in this issue, not only as it relates to self-consciousness, but also as a philosophical response to the seminal problem of human relationships.

In this article, we attempt to clarify the development of the philosophical theory of Alterity, in order to understand the essence of our troubled world, on the basis of historical, anthropological and other scientific viewpoints.

Keywords: *alterity, communication, community, Husserl, philosophy*

序

民族間・宗教間・国家間をめぐる様々な対立によって緊迫するこの激動の世の中において、ネーションなど既存のカテゴリーを超えていかに他者とのコミュニティーを構築するのか、身近な生活にまで差し迫った急務の課題となっている。21 世紀後半から現在にかけて、フランス哲学の主要な関心も「共同体論」と「他者論」にあったと言える。たとえばマルク・ギヨームはボードリヤールとの対談において「他者性というテーマは、今日のヨーロッパにおいてひとつの強迫観念となった」ことを指摘している。¹⁾ ジル・フェレオルとギー・ジュコワによって編纂された『他者性と間文化的関係事典』(*Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*)²⁾ の刊行もまた昨今の社会状況を受け、哲学史的観点から「他者論」を体系化する試みであったと言える。事典と銘打ってはいるが、詳細にわたり網羅的に編纂されているというよりは概論的な印象を与えるのは、「他者論」が依然としてまだ議論のさ中にあり、確固たる理論体系を築く渦中ないし前段階にあることを示しているからに外ならない。本論では、哲学史における「他者論」の背景を追うことで、哲学的論点、歴史的論点、人類学的論点、社会学的論点を視野に入れながら、21 世紀が迎える問題の根幹に迫りたいと思う。

I 「他者性」という問いの背景

西洋哲学において初めて「私」とは異なる認識を持つ主体として「他者」認識を捉えようとしたのは、オーストリア出身のドイツ人哲学者エドムント・フッサールであったと言われている。ルノー・バルバラスは著書『他者』において、フッサールを次のように紹介している。

矛盾点を留保しながらも、初めて他者の実経験をそのまま捉えようとしたのはフッサール（1859-1938）であった。問いに迫るためには、現象学的プロセスのコンテキスト全体のなかで他者の実経験を考える必要があった。フッサールにとって重要なのは私たちの経験が意味することを理解することであり、すなわちそこに現れているものが存在していることの意味を問うことなのである。³⁾

それまで主体理解の延長線上にもう一人の「私」として捉えられていた他者存在が、フッサールによって「私」とは全く異なる主体という論点から問われるようになる。とは言えバルバラスが指摘するように、「他者性」を追究することがフッサールにとって第一義的な目的であったわけではない。コミュニティーのなかで互いの経験を否定することなく「私たちの経験」が共存し得る地平を模索することが現象学の根本課題であった。しかしフッサールは西洋哲学がプラトン以来問い続けてきた世界（神）と主体との関係について、世界の側からではなく主体の意識を拠り所として世界存在を捉えようとしたために、主体意識に過度な根拠を置いたという理由から唯我論であるとの批判を受けてしまう。そこで、他者意識が捉える現象世界と共存可能な主体意識の在り方を模索した結果、奇しくも「他者性」の問いについて取り組むことになったのだ。

ハイデガーの師として有名なフッサールは、意識にとって現象として現れる存在の追究を現象学として提唱し、ハイデガーの存在論やサルトルの実存主義またはメルロ＝ポンティの知覚の現象学に大きな影響を与えてゆく。現象世界を主体意識から切り離し、独立した実在として捉える試みは、とりわけ人間の存在を二義的なものとして捉えるアウグスティヌスに始まるキリスト教的哲学観に顕著であるが、フッサールは世界を理解する上で人間の意識が欠かせないことを主張する、いわば人間存在に重きを置く哲学理論を現象学として延長させた。だからこそフッサールが「我思う、ゆえに我あり」の言葉を残したデカルト（1596-1650）について多くを語っていたとしても、何ら不思議なことではない。フッサールはデカルトについて次のように述べている。

現象学的還元を遂行した一もちろん、還元を遂行はしたが、すぐさまそれをまた放棄してしまった一最初の哲学者は、デカルトであった。より新しい哲学の発展の全行程を切り開いた基本的考察が、まさしく一つの現象学的還元の演出であったというのはまことに注目すべき事実である。それが注目に値するのは、実際その内にこそ一切の真正な学問的哲学の端緒や一切の真正な哲学的問題の源泉点が存しているからである。⁴⁾

カントの批判哲学を受けてドイツ観念論がすでに確立されたヨーロッパにおいて、フッサールが時代も国も異なるデカルトに遡り、デカルトの経験至上主義とも言える人間意識の探求に惹かれたのは理由の無いことではない。十分に展開されなかったとは言え、デカルトが主体意識の認識する現象に注目したことは、主体意識を通して存在を理解しようとしたフッサールの世界観と方向性を等しくしていたのだ。デカルトの生きた17世紀フランスには、ルネッサンスを経て人間の本来の感覚意識を取り戻す哲学が生まれる土壌がすでに整っていた。一方フッ

サル自身が生まれた 19 世紀ヨーロッパは、フランス革命に象徴されるように王侯貴族と聖職者を頂点とした旧体制から、産業革命と海外事業によって台頭する新興階級を含む新体制へ移行した時期と重なる。フランスがいち早く国民国家となったことに脅威を受け、周囲のヨーロッパ諸国もフランスをモデルとする新しい社会システムへ移行することが焦眉の課題となっていた。こうして多民族の住む広大な領土を抱えるハプスブルク家オーストリアと、「小ドイツ主義」を掲げるプロイセンとの間に 1866 年に覇権闘争が起こる（普墺戦争）。多民族国家を主張したオーストリアは敗れ、1871 年ヴィルヘルム 1 世の戴冠によってプロイセン率いるドイツが帝政国家となり統一を見る。オーストリアは第一次大戦の敗戦までオーストリア＝ハンガリー帝国を築くが、その後共和制へ移行する。フッサールが生きるのは、歴史的にも大きな転換となったこのような新社会システムへの移行期から第二次大戦の前年までであった。それはまさに国民国家という新しい社会システムが生まれ、対外戦争という形で機能し確立してゆく過程であった。一方デカルトの生きた 16 世紀から 17 世紀におけるフランスを歴史的観点から確認すれば、ルターの宗教改革に端を発する内戦（ユグノー戦争）が 1598 年ナントの勅令によって終止符を打ち、和平がすぐに訪れたわけではなかったにせよ王朝時代が確立する時期と重なってゆく。帝政と王政という違いはあるが、歴史上いずれも新しい社会構造が機能し始める時期となっていることがわかる。

社会システムは、人類の発展や環境変化とリンクする形で変換してゆくが、私たちが注目したいのはフッサールとデカルトの置かれた二つの社会システムの形態がいかに変容したかというその内実ではない。なぜこの時期に双方の社会システムが移行せざるを得なかったかという点である。人類学の観点から歴史を書き起こしたジャレド・ダイヤモンドは著書『銃・病原菌・鉄』⁵⁾の中で次のように指摘する。

人口が数百人以上の部族社会は、首長社会に変化する傾向がある。その原因の一つは、集団が大きくなるにつれ、知らない人間同士の紛争解決がしだいにむずかしくなるからである。⁶⁾

これまでの歴史的事実の変化を事象とともに辿る人類史とは異なり、『銃・病原菌・鉄』では人間が生きていくうえでいったい何が歴史を動かし、どのような方向性で展開してきたのかという、人間の性を問う視点から歴史が再構築されている。それゆえ、遠い昔の出来事が現在と直結する生々しさを持って描かれており、来るべき 21 世紀の未来を探る手掛かりを私たちに与えてくれる良書である。ダイヤモンドは先の引用の中で、人類がその数を増加させたことが管理システムの再編を促したことを指摘しているが、さらにその理由として以下の点を挙げている。

大規模な人間集団が複雑に集権化されている [...] 理由は、人口密度の問題と関連している。狩猟採集民は、広い地域に少数で暮らし、生活必需品の大部分を自給自足している。[...] ところが、大人数が暮らす食料生産者の社会は、狩猟採集民の集団と比較して、人口密度が高い。地域の人口密度が高ければ高いほど、集団あたりの生活面積が減少するので、人びとはより多くの生活必需品を外から入手しなければならない。[...] こうしたことから、人口の稠密な大規模集団は、複雑な社会性を持たざるをえないといえる。⁷⁾

人口増加は社会システムに重大な変化をもたらす。デカルトの生きた 17 世紀前半のフランスを人口増加という観点から再度見てみれば、ユグノー戦争を経て人口が大幅に減少した時代から人口が戻るまでの回復期と重なる。14 世紀にヨーロッパ全土に大流行したペストも、その後規模は小さくなったとは言え度々集団感染が起きていたが、これも徐々に管理下に置かれ

大規模流行を免れるようになっていた。フランス王政が安定に向かうなか、この時期のフランスはヨーロッパで最大の人口を有していたとも言われている。デカルトはさらに 1628 年に人口の多いオランダ・アムステルダムへの移住を決意する。この時期のオランダ、とりわけアムステルダムは最も裕福な都市と称され、植民地での海外事業で財を成した新興市民で街は活気に溢れ、言論の自由も保証されたまさにメトロポリタンと化していた。オランダの黄金期と言われる 17 世紀は、人口もまた急激に増大している。言論の自由ばかりでなく、人口密度の高い都市に生きるということの意味をデカルトは恐らく強く意識していたことだろう。都市化ゆえの衛生面や環境面での悪化にも関わらず、その後世界人口は加速度的に増えることになるのだが、人と人との距離がかつてないほど近づくことで、人間の世界観が確実に変化することを肌で感じたデカルトの新たな哲学探究への一歩であったのかもしれない。一方フッサールの生きた 19 世紀から 20 世紀にかけてのヨーロッパは、歴史的には第一次世界大戦に象徴される激動の渦中にあったものの、18 世紀から 19 世紀に起こった産業革命を引き金に人口が大きく伸びた時期でもあり、その急激な増加は現在にまでつながっている。人口の拡大が新たな社会システムを要請することはダイヤモンドの指摘にも明らかであるが、デカルトとフッサールという生きた時代も国も異なる哲学者が、世界を人の意識や経験から捉えようとしたことは、否応なく溢れる人の波のなかで、益々複雑化するコミュニケーションを目の当たりにしながら、「人間」の存在が良い意味でも悪い意味でも絶対的な価値を持ち始めたことと大きく関係していると考えすることは不可能なことではないだろう。第二章では、コミュニティの誕生という観点から歴史を再度辿り直し、「他者」への眼差しを人類文明の発展の指標として捉えてみたい。

II 「余剰」理念

人類は常に新たな問題を抱えて生きてゆかざるを得ないことは歴史を見れば一目瞭然である。狩猟生活から安定的な農耕生活に移行すれば、人の流れが変動しなくなることで硬直化したコミュニティが生まれ、コミュニティが抱えることができないほど人口が増えると、別天地を得るために今度はコミュニティ間の争いが起きる。21 世紀はかつてない人口爆発の問題を「秒読み」と称されるスピードで迎えようとしている。人口が肥大化することで変化するのは、人と人とのコミュニケーションの在り方である。人口密度が高い地域と低い地域では、人との関わり方が異なる。第一章で見てきたように、人間の数が一定数を超えると社会システム形態の変更を余儀なくされ、改変を迫られる。当然のことながら、人口増加は人間関係におけるコミュニケーションの在り方にも大きな転換を要求する。ソーシャル・メディアの発達によって新たなコミュニケーション・モデルが可能となったが、これは人類の増加によって変化した人間関係の求める形に対応している。地理的遠近に関わらずタイムラグもほぼ無いインターネットを使ったコミュニケーションは、時空間の隔たりを言わば一瞬にして霧消してしまう。通信環境の貧困という格差問題が尚残るが、時空の隔たりを一方で解消してしまった新たなコミュニケーション・スタイルは、今やフランス革命以来の国民国家という枠組みでさえ手狭なものとなってしまったことを如実に示しているだろう。

歴史を振り返れば、急激な人口増加の前にはそれを可能とした幾つかの大きな転換が起きている。『ニュートン』2012 年 6 月号⁸⁾によれば、約 1 万 3000 年前の竪穴式住居の発明、約 1 万年前の農耕開始、約 250 年前の産業革命が歴史上大きく人口を増加させる主要な分岐点となっている。竪穴式住居の発明は、それまで洞穴などとともに自然環境が作り出した地形を利用して居住を決めていた人類に住まいの可能性を広げ、住む場所を自由に選択できるようにした

ばかりでなく、共同で多くの人数が居住できるようになった。第二の要因である農耕開始は、安定した食糧を供給することでコミュニティの誕生をもたらしただけでなく、食糧を貯蔵することで生産に直接従事しない非生産者を誕生させた。非生産者は食糧の余剰分を管理する官僚となり、管理者である支配階級が誕生した。余剰については後ほどボードリヤールの論考とともに詳しくみるつもりだが、ここでは再びダイヤモンドの分析に準拠したい。

人類が一万一〇〇〇年前に食料生産をはじめた目的として、野生の動植物を十分に狩猟採集できない場合に備えて食料を貯蔵しておくためだったともいわれている。⁹⁾

21 世紀私たちが迎えている社会システムは、貯蔵を開始した農耕時代以来基本原理を何ら変更させることなく連綿と踏襲されたシステムに過ぎない。余剰とコミュニティの誕生は、農耕が人類にもたらした二つの産物というよりは、同じ現象の両面とさえ言える。農耕は食糧の余剰をもたらしたが、余剰食糧によって当然生活者の数が増えコミュニティが生まれる。コミュニティはまた農耕の性格上定住を促されるので、持ち運ぶ必要のない余剰食糧を貯蔵しておくことが可能となる。人類が生きる上で最も基本となる食糧システムは、今後世の中がどんな風が変わっていきが、改変を余儀なくされることはあれ、システムそのものが崩壊するようなことはまずないだろう。

歴史上大きく人口を増加させた第三の要因は、産業革命である。現代の爆発的人口増加に直結するとも言える産業革命は、農業分野における技術革新によって食糧生産率を向上させ、より多くの人口を賄うことができるようになった。また交通網の発達によって、食糧を有るところから無いところへ移動させることができるようになり、食糧供給の安定化に成功した。さらに医療技術の進歩によって死亡率が大幅に低下し、結果平均寿命も著しく伸びた。

このようななか 21 世紀は、空前の人口爆発を控えていると言われる。国連の予測によれば世界人口は 2011 年に 70 億を突破し、2083 年を境に減少すると考えられているが、それでも同年 100 億に達すると推測されている。再び『ニュートン 2012 年 6 月号』¹⁰⁾ によれば、世界人口は西暦 1 年に 1 億から 3 億の間だったのが、1800 年によりやく 10 億となっている。しかし 10 億が 2 倍の 20 億になるのは 1930 年前後で、産業革命を契機としていかに地球の人口が驚異的な伸び率となっているかがわかる。人類は常に新しい生活環境を作り出し、そのような新しい環境によって生まれた課題（環境や衛生の改善、食糧生産率の向上、同じ土地面積でいかに多くの人間が同居できるか住環境の拡充）と直面し、システム形態を改変してこざるを得なかった。19 世紀から 20 世紀にかけてフッサールが感じた主体意識と他者の意識の共存が、産業革命以降の急激な人口増加によって激変する人間関係のなかで模索されるべき新たな事象であったことは、ここからも推し量ることができるだろう。

ダイヤモンドが指摘するように、集団の規模がある一定以上に膨れ上がってしまうと、他人との関わり方も変化せざるを得なくなる。人口が密集すれば当然他人との距離が縮まり衝突の可能性が増え、同じ集団であってもよく知らない他人が増えるので当事者同士の争いを調停する第三者の存在が必要となってくる。緊迫する 21 世紀世界情勢の背景の一要因として、これまでのコミュニケーション・スタイルがもはや爆発する人口増加に耐えるものではなくなってしまったことが理由に挙げられるだろう。今日哲学に限らずあらゆる分野で「他者論」や「コミュニティ論」が盛んに議論され、新たなコミュニケーション・ツールが次々と誕生していることから、私たちが人口密度の高まりから、かつてないほど近づいた他者との距離を意識せずにはいられない日々を送っていることが窺い知れる。他者は一方で脅威でもあるが、しかし細かく細分化された分業社会にあって、私たちは益々一人で生きることが困難となった時代

に生きている。たとえばフッサールとほぼ同時代に生きたフランスの作家ポール・ヴァレリーは、孤島に生きるロビンソン・クルーソー試論を次のように記している。

ロビンソンは島で生きるのに必要なものを十分蓄え、ほとんど快適な暮らしが出来るようになった。

家にはしっかりした屋根をかけ、椰子の葉と羽毛の服、柔らかな長靴と途方もなく鰐広の軽い帽子を作った。綺麗な水を家のすぐ近く、小屋の日陰のところまで引いたので、小鳥がさえずるような水音が聞こえた。そのお蔭で、彼はもうそれほど孤独ではなかった。[...] 小屋の梁からは沢山の魚の干物や燻製がぶらさがっていた。自分で編んだいくつもの大きな籠には形が不揃いなビスケットがいっぱい詰まっていた。ビスケットはとても硬く永久保存ができそうだった。¹¹⁾

十分な食糧を貯蔵できるようになったロビンソンはもはや孤独ではない。日々の生活に追われた無人島での生活に余剰が生まれたことで、彼には今や小鳥の存在を感じる環境も時間も整っている。しかしロビンソンは再び独りに戻ってしまう。

造りのしっかりした住まい、過剰なまでの保存食、生活を保障するために不可欠なさまざまな工夫の積み重ね、そうしたものは結果として余暇を生み出す。自ら作り出した財に埋もれたロビンソンは再び一人の人間になった。すなわち、一個の不確定動物、四囲の状況だけでは定義することが出来ない存在になったのである。¹²⁾

ロビンソンはこのとき、かつてないほど他人を必要としたことだろう。彼が他人を必要としたのは直接的には独りで生きてゆくことの悲哀や絶望感によるのだろうが、私たちがこれまで見てきたように、そもそも余剰は歴史上コミュニティの誕生と不可分に同時発生したので、コミュニティが誕生しない余剰状態など存在し得たことがない。つまりコミュニティの伴わない余剰だけが生まれたこの異様な状態こそ、ロビンソンを一人の人間に再度戻してしまった最大の原因である。今日の文化間・国家間の対立も、すべて元をたどればコミュニティの誕生を可能とした農耕社会以来長く続く人類闘争であると言っても過言ではない。ダイヤモンドは歴史を概括して次のように語っている。

人類史の大部分を占めるのは、「持てるもの (Haves)」と「持たざるもの (Have-nots)」とのあいだで繰り広げられた衝突の数々である。しかも、この衝突は、対等に争われたものではなかった。つまり、人類史とは、その大部分において、農耕民として力を得た「持てるもの」が、その力を「持たざるもの」や、その力を後追的に得たものたちに対して展開してきた不平等な争いの歴史であった。¹³⁾

歴史が不平等な争いによって織り成されていることは疑う余地のないことであるが、ここで私たちが注目したいのは、ダイヤモンドが「持てるもの」を農耕民に限定している点である。農耕が人間の営為を根本から覆す社会システムだったということがわかるのは、何よりも農耕が狩猟と違って余剰をもたらした点である。フランスの社会学者ボードリヤールは未開人について次のように定義する。

何の経済的計算もせず貯蔵もしないで、すべてを一度に消費してしまうのだから、彼ら [= 未開人] は大変な浪費家である。¹⁴⁾

狩猟採集民は、腐敗してゆく食糧を貯蔵しておくことができないので、原則的に富を増やす

ことができない。農耕への移行がもたらしたのは安定的な食糧確保以上に、余剰の争奪という皮肉である。食糧を明日へ持越すことが可能となったことで、持てる者と持たざる者とが二分され、貨幣経済によってさらにこの傾向に拍車がかかる。ボードリヤールは続ける。

睡眠を十分にとり、自然の資源がもたらす富を信じて暮らすのである（これが未開人のシステムの特徴だ）。[...] 未開社会の特徴である集団全体としての「将来への気づかいの欠如」と「消費性」は真の豊かさのしるしなのである。われわれの方には豊かさの記号しかない。¹⁵⁾

消費社会に暮らす私たちの環境と、狩猟採集で生計を立てる未開社会とを比較して、ボードリヤールは「豊かさ」とは何であるか分析する。消費社会と言われる現代は、じつは消費された事実によって豊かさを示しているのではない。明日への余剰分を残すために、私たちは今日できる限り節約をする。消費社会は消費の事実よりも、未来のために貯蔵しておく投企＝投機に基づいたシステム理論を根拠としているので、消費自体がじつは口実でしかない。ボードリヤールは消費について改めて定義を試みる。

- (一)、消費はもはやモノの機能的な使用や所有ではない。
- (二)、消費はもはや個人や集団の単なる権威づけの機能ではない。
- (三)、消費はコミュニケーションと交換のシステムとして、絶えず発せられ受け取られ再生される記号のコードとして、つまり言語活動として定義される。¹⁶⁾

ボードリヤールが分析するように、そもそも消費社会の根拠であったはずの消費は、現代において単に物と人間との関係では規定され得ないところまで進んでいる。現代まで続く余剰システムに基づく交換活動は、経済的側面に限らず人と人とのコミュニケーションと深く結ぶついた営為にまで浸透し、言語活動を含まない消費などもはや存在しない状況に至っている。私たちは第三章において、フッサールの「他者論」とコミュニケーションの否応なく強いられる変容についてさらに詳しく見てゆきたい。

III フッサールと他者性

ちくま学芸文庫に収められたフッサール著『間主観性の現象学』¹⁷⁾は、訳書が解説するようにフッサールの死後長らく経ってから、彼の講義ノートとメモ書きを基に編纂された死後出版の書物である。それゆえ後にフッサールの現象学を批判し存在論を築いたハイデガーも、このノートを見ることは無かった。しかし存在論の萌芽が、じつはフッサール理論の延長にすでに用意されていたことが、この著作集から読み取ることができる。いかにハイデガーがフッサールの現象学を退け存在論を謳っても、現象学無くして存在論が無いことは『間主観性の現象学』を読めば一目瞭然である。もし彼が生前これらのノートをまとめて出版していたら、特に「他者論」についてはさらに深い考察が展開されたことは疑いなく、フッサール理論がその後歪曲化され現象学の発展の道が絶たれてしまったことが今さらながら残念でならない。自己意識から発展したフッサールの現象学が、当初唯我論であるとして大きな批判を受けたことは既に確認したが、フッサールが自己意識を絶対的なものとして捉えていたわけではないことは次の引用にも明らかである。

「自分の意識」の連関を確定することは、自然という事実を確定するということを意味しないし、

決して意味する必要もなく、あるいはそれを含意する必要もないということ、また他者の意識の連関を確定したり、自己の意識と他者の意識との間の関係を確定することに関しても同じことが当てはまる、ということである。¹⁸⁾

主体意識は他者の意識を退け否定するものではなくないので、認識に相違があったとしても何ら支障のあることではないし、同じように主体意識が自然世界の存在をそのまま捉えることはできないので、他者が捉える世界観と完全に重なることがなくても問題はない。そもそもフッサールにとって十全で絶対的な存在認識など存在せず、他者と共存するこの世界が、それぞれの主体意識の捉える諸現象を共有し内包できるような空間であることを明らかにすることが究極の課題であった。タイトルに象徴されるように、フッサールが唯我論を克服するために用いた装置は、主体と主体を結ぶ「間」に存在する連関関係である。思考と思考対象が「ノエシス」と「ノエマ」という関係性に置換されたのは、事象を絶対化する視点を克服するような、主体を客観化する他者存在への認識があったからではなかったか。主体の脱絶対化はこのような関係性の理論によって初めて可能となる。

私が現象学的還元において判断しているのは、自然、すなわち経験において私に与えられている同一の客観ではなく、むしろ、経験やその連関、そして純粋意識一般である。私が判断しているのは、経験が織り成す動機づけの内において、純粋に現象学的な、ノエシス―ノエマ的な反省にとって正当に与えられるものである。[...] 私は想起の所与へとノエシス的に眼を向けるとき、過去の意識の存在を信頼する根源的な権利を持っている。¹⁹⁾

フッサールが純粋意識と呼ぶものは、ノエシス―ノエマという思考連関のなかで主体が統括する認識全般を捉える媒体のことを指す。しかし彼が強調するように、一主体によって認識されたノエマは、同一の客観に裏付けされるような完全な対象として考えられているわけではなく、ノエシスというある一定の志向性が捉える認識世界（ノエマ）として考えられているに過ぎない。ノエシス―ノエマという関係性に基づく哲学理解が、「他者性」を初めて哲学的テーマに据えたフッサール理論の根底を支えていることに改めて留意する必要があるだろう。フッサール現象学は、まさに関連システムに着目した哲学理論ということもできる。というのもフッサールにとって、そもそも主体自体が相対的なものに過ぎないからである。

私の身体としての現実存在は変化しうるし、私の心の現実存在も部分的に変化しうる。²⁰⁾

フッサール理論の関係性が、私そのものの変化を受け止めることを前提としていることは大きな意味がある。他者を追究することは、一方で確立した自己意識を常に脅かされることであるが、その脅威が私を変化させ他者もまた私によって変化を受ける。再び人口増加とコミュニケーションの変遷の関係に戻れば、恐らく産業革命以降続く人口増加のもう一方の要因である寿命の延長が、私たちに変化というタームを取り込む哲学の必要性を促していると言えるかもしれない。他者理論の要請は、長い人生を送るなかで変化する私自身を理解する必要性からも生まれているのであろう。平均寿命が延びれば当然、自身の心身の変化を目の当たりにする機会を多く持つようになる。自身の意識を客観化し、主観に基づく意識をいったんリセットするために、フッサールは「エポケー」を導入させる。

世界についての超越論的经验について語ることは、どのような意味をもつのであろうか？これ

はすなわちエポケーという態度において、普遍的な世界経験および世界の知や世界の生一般を遂行する主観性を意味するといえよう。この主観性は、そこにおいてすべての世界的なものが存在意味をもち、すべての世界的なものを主題とし、そのなかで構成的に共にそこに含まれていることとして、この普遍的な生において構成的に思念され証示された、ないしは証示されうるような世界を、共同主題とすることといえよう。²¹⁾

フッサールが思考の判断停止と呼んだ「エポケー」は、主体意識が自己に現れる現象を対象化するまさにその瞬間を指す。「エポケー」はしかし、主体が超越論的なメタレヴェルに至ることで排他的な絶対性を獲得するためにもたらされる思考プロセスではなく、あらゆる他者意識が共存可能となる普遍性に満ちた世界ヴィジョンに触れることを約束する思考転換システムである。だからこそフッサールが超越論的という言葉を用いるときに示すメタレヴェルは、統一的・絶対的な次元を指すのではなく、ノエスーノエマのシステムを複合的に内包し合う「間主観」の時空を指している。主体はある一定の志向性（ノエシス）によって超越論的经验としてノエマを捉えようとするのだが、このような関係性は他者の志向性を排除しない、相対的かつフレキシブルなものである。だからこそ主体の超越論的经验は、他者の経験を否定することなく、主体意識と他者意識を関係づけられることで初めて意味を持つ。

なお別の志向性があり、それはたしかに「主体が純粹意識を通して行う」予期に類似しているが、予期とは異なりながらも、予期と絡み合っている。その志向性が、私の自我とその体験流を他者のものと「結びつけ」、理性的で斉一的な措定意識の内にある私の自我を、ある種の他の自我やその体験流やその構成された自然へと関係づける。²²⁾

この引用から、フッサールの他者理論が何よりも関係性の力学を重んじていたことが窺える。今日他者の存在が重く押し掛かるなか、ノエマーノエシスに基づいた自己確立も人格形成の過程においてももちろん必要ではあるが、相対化する関係性のなかに自己を再度置き直す絶対的な必要性に私たちは迫られている。今世紀のうちに地球外に定住する可能性はまだ低いので、同じ面積に対して多くの人とこの地球を分かち合うことが今後益々求められるだろう。フッサールの他者論の根底にある相対的間性という概念は、一見何の強さも持たない理論であるが、この危うい均衡を築く以外に私たちの生きる道は無いということを示しているのだ。

結

本論はフッサールの「他者論」を端緒とし人類史を辿り直すことで、コミュニケーションの変容が求められた経緯を歴史的観点から確認し、「他者」と「自己」とを関係性のなかで捉える視点が今求められていることの必然性を見てきた。フッサール現象学の基調を成すものは、この変容にある。変容を続ける主体を確固たるものとして限定できない以上、主体意識が捉える現象も絶対的なものではない。しかしこの変容こそ「他者」を受容する最大の潜在的布置である。私の持つ未知数の変容は他者への譲歩を可能にし、他者もまた同じように私を受け入れることで変容してゆく。21世紀に求められるコミュニケーションの鍵は、変わりゆく自己と変わりゆく他者との譲歩的空間占有の模索にあると言えるのではないだろうか。

註（引用部の傍点については紙面の都合上省略している）

- 1) ジャン・ボードリヤール、マルク・ギヨーム『世紀末の他者たち』塚原史、石田和男訳、紀伊國屋書店、1995年、p. 3.
- 2) ジル・フェレオル、ギー・ジュコワ編『他者性と間文化的関係事典』（*Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*）、アルマン・コラン社、2003年
- 3) ルノー・バルバラス『他者』拙訳、カンテット出版、1999年、p. 11.
- 4) エトムント・フッサール『間主観性の現象学 その方法』浜鍋辰二、山口一郎監訳、ちくま学芸文庫、2012年、p. 79.
- 5) ジャレッド・ダイアモンド『銃・病原菌・鉄』倉骨彰訳、草思社文庫、上下巻、2012年
- 6) *Ibid.*, 下巻 p. 114.
- 7) *Ibid.*, 下巻 pp. 142-144.
- 8) 『ニュートン』2012年6月号、ニュートンプレス、2012年、pp. 30-31.
- 9) *Op., cit.*, 上巻 p. 193.
- 10) *Ibid.*, pp. 20-22.
- 11) ポール・ヴァレリー『ヴァレリー集成 I』恒川邦夫編訳、筑摩書房、2011年、p. 234.
- 12) *Ibid.*, p. 225.
- 13) *Op., cit.*, 上巻 p. 164.
- 14) ジャン・ボードリヤール『消費社会の神話と構造』今村仁司・塚原史訳、紀伊國屋書店、1995年、p. 77.
- 15) *Ibid.*, p. 78.
- 16) *Ibid.*, p. 121.
- 17) 註4) 参照のこと。
- 18) *Op., cit.*, pp. 151-152.
- 19) *Ibid.*, p. 167.
- 20) *Ibid.*, p. 291.
- 21) *Ibid.*, p. 210.
- 22) *Ibid.*, p. 170.